

Univerzita Karlova
Pedagogická fakulta

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

2017

Natálie Turková

Univerzita Karlova
Pedagogická fakulta
Katedra občanské výchovy a filosofie

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Problém zla v poválečné filosofii

The Problem of Evil in the Philosophy after 2nd World War

Natálie Turková

Vedoucí práce: Prof. PhDr. Anna Hogenová, CSc.

Studijní program: Specializace v pedagogice

Studijní obor: Český jazyk a základy společenských věd se zaměřením na vzdělávání

2017

Odevzdáním této bakalářské práce na téma Problém zla v poválečné filosofii potvrzuji, že jsem ji vypracovala pod vedením vedoucí práce samostatně za použití v práci uvedených pramenů a literatury. Dále potvrzuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 8. 12. 2017

Poděkování

Ráda bych poděkovala vedoucí své práce prof. PhDr. Anně Hogenové, CSc. za její vedení nejen v rámci této práce, ale za uvedení do filosofie a probuzení mnohých otázek. Dále děkuji Marušce, mé spolužačce, která mě neodbytně a neúnavně povzbuzovala k psaní, především v době tvůrčí krize. Děkuji Romanovi, který mi v posledních chvílích dodal pár útěšných slov. Děkuji Edit, své dobré kamarádce, která je mi připomínkou, že vždycky může být hůř, ale také lépe. Děkuji Josefovi, kazateli církve, jíž jsem členkou, který mi kladl na srdce, že „*cílem bakalářské práce je napsat bakalářskou práci*“, především ve chvílích, kdy jsem na sebe byla přehnaně náročná. Děkuji svým rodičům, kteří mě vychovali k zodpovědnosti a lásce k bližním a pomohli mi zaplatit prodlužování studia. Děkuji Bohu, který je pro mě nejvyšší morální a etickou autoritou, prvotní příčinou a konečným důsledkem, a který dává smysl mému životu a boji za život, lásku a dobro.

Anotace

Bakalářská práce se vztahuje k problematice zla v souvislosti s člověkem. Sleduje, jakým způsobem je zlo lidským produktem a jak k člověku náleží. Text je filosofické povahy a nastiňuje problematiku zla ve filosofii po druhé světové válce jako reakci na události války. Otevírá etický rozměr politické zkušenosti, zkušenosti se sebou samým, sebe k druhým a ke společnosti. Nabízí etické alternativy jako protiklad k dnešnímu, postmodernímu myšlení a technickému nazírání na svět.

Klíčová slova

zlo, člověk, etika, morálka, banalita zla, vina, vztah, dobro, láska, odpovědnost

Anotation

The bachelor thesis relates to the problem of evil in relation to human beings. It observes in what way evil is a product of humanity and how it belongs to human beings. The text is of a philosophical nature and portrays the problem of evil in philosophy after World War II as a reaction to the happenings of the war. It opens up an ethical side of the political experience, experience with one's self, one's self towards others and to society. It offers ethical alternatives as an opposition to today's postmodern way of thinking and technical viewing of the world.

Key Words

evil, human beings, morality, banality of evil, fault, relationship, goodness, love, accountability

Obsah

Obsah	1
Úvod	2
Banalita zla	4
Otázka viny	9
Morálka a péče o duši	13
Etika a tvář	18
Doba příliš pozdní	23
Závěr	31
Seznam použitých zdrojů	36

Úvod

Problém zla byl v myslích lidí živý od nepaměti. Zlo je s člověkem spojené, srostlé, ale přesto vnímáme, že zlo není zcela přirozené, vnímáme ho jako vybočení z normy, odchýlení od toho, jak věci mají být. Zároveň však je zlo jako pojem těžko definovatelný a ohraničitelný. Je mezi dobrem a zlem tenká hranice, nebo je odděluje různě velká šedá zóna? Může být zamýšlené zlo v důsledcích dobrem a můžou dobré úmysly vyprodukovat velké zlo? Tyto otázky nejsou ústředními otázkami mé práce, ale budou celou práci rezonovat a zdánlivě jednoduché sondy budou problematizovat.

Zamýšlet se budu nad tím, jak zlo v moderní a postmoderní společnosti změnilo tvář, jakou může mít formu a jak může vypadat právě dnes. Zvolila jsem událost druhé světové války jako mezník, od kterého budu problém zla ve světě filosofie pozorovat. Druhá světová válka zkoncentrovala zlo do táborů smrti a *technický vývoj nástrojů násilí nyní dospěl k bodu, v němž by žádný politický cíl nemohl odpovídat jejich ničivému potenciálu nebo ospravedlnit jejich skutečné použití v ozbrojeném konfliktu.* (Arendtová, 2011, s. 7)

Dále se chci ve své práci zamýšlet nad některými z možných příčin nové podoby zla, možná i nad zlem jako takovým. Uvědomuji si však, že jsem si vybrala pro svou práci téma velmi široké, právě tak ovšem i hluboké a především abstraktní (hmatatelným je zlo pouze ve svých důsledcích, které budu přirozeně ve svých úvahách předkládat), nepodaří se mi tedy tento problém postihnout zcela. Budu také pozorovat zlo a konfrontovat jej s dobrem, jako ne-dobro, jako pasivitu a neochotu k činu. Budu rozvažovat nad vzájemným vztahem legality a legitimacy jako prostorem pro vznik a obhájení zla. Budu přemýšlet nad osobní zodpovědností a prostorem, který má v dnešní společnosti. Budu se zabývat otázkou druhého člověka, možné změně pohledu na druhého, kterou přinesla revoluce v přírodních vědách a všeobecný odklon od metafyziky a následný (až dogmatický) příklon k exaktním vědám. Dále se budu snažit nastínit příklon společnosti k výkonnostnímu, ekonomickému a efektivnímu pohledu dnešního člověka na svět a krizi morálky a etiky s tím spojené.

Ve své bakalářské práci se budu opírat o práci především čtyř filosofů, kteří mi jsou svým smýšlením blízcí a kteří mě tématy svých studií a potřebou rozvažovat některá témata inspirovali. Všichni tito myslitelé, Hannah Arendtová, Emmanuel Lévinas, Karl Jaspers a Jan Patočka, měli osobní zkušenost s druhou světovou válkou a reálným zlem, které přinesla, narodili se jako Evropané, dva z nich dokonce jako evropští Židé. Práce těchto lidí jsou tedy prodchnuty vnitřní bolestí, existenční úzkostí a velikou ztrátou, reálnými důsledky války a snahou a potřebou opětovného budování světa po traumatických událostech.

Toto téma mě činí neklidnou, proto jsem si ho vybrala. Protože promýšlení problému zla není otázkou určitého období, pár desítek let po světové válce, ale je to problém kontinuální, který se vleče s člověkem celou historií lidstva. Problém zla je problém stále aktuální a měli bychom si ho uvědomovat a cítit ho, snažit se ho eliminovat, a především hledat dobro. Dost možná se sice dopustím metodologických chyb, ale z vlastní povahy mé práce, která je koneckonců spíše úvahového charakteru než exaktní studií, je pro ni nutné, aby zůstala osobní a autentickou výpovědí o žitém životě.

Banalita zla

Vedle zla, které je snadno detekovatelné, prohlédnutelné, které lehce rozpoznáme a které nám ze své podstaty nažene husí kůži, se kterým bojujeme skrze právo a zákon, se vyvinulo zlo, které Hannah Arendtová označila jako zlo banální. Zlo se vyvinulo do podoby, ve které ho jako zlo identifikujeme jen velice těžce. Nové zlo je nenápadné, chybí mu posedlost, chtění ublížit, vášeň z nadvlády nad druhou bytostí, jeví se jako banalita, která sama o sobě zlem není.

Když Hannah Arendtová přijela do Jeruzaléma pozorovat a popsat proces s Adolfem Eichmannem, čekala, že uvidí proces se zruďným člověkem, který si ve vraždění nevinných lidí libuje. Namísto toho na lavici obžalovaných seděl zcela obyčejný člověk, ničím zvláštní. *„Před soudem Eichmann působil jako typický maloměšťák a potvrzovala to i každá věta, kterou ve vězení pronesl či napsal.“* (Arendtová, 1995, s. 47) Eichmann, který byl pověřen organizováním transportů Židů a jejich následné likvidace, který plánoval, jak co nejlépe a nejefektivněji přesouvat lidi v obrovských kvantech a pak je usmrcovat v plynových komorách, byl zcela tuctový člověk, který nejen že nevynikal kdovíjakou inteligencí, nevynikal svým zápallem pro myšlenku velikého Německa, nevynikal nenávistí vůči Židům, nebo lidem obecně, nevynikal žádnou vášní pro páchání zla. To, v čem Adolf Eichmann vynikal, byla schopnost organizace a podřízení se organizaci. Tato schopnost v nás může mylně za normálních okolností vyvolávat sympatie, žel, je obdiv těchto dovedností dnes typickým jevem a vede nás k adorování falešných hodnot, vyčerpání tradičních hodnot a ke zlu, které se jako zlo netváří, ale v důsledcích je snad ještě hrozivější. Tento problém bych chtěla v této kapitole přiblížit a zdůraznit jeho největší záludnost a nebezpečí.

Budu často při snaze popisu problému banality zla užívat Adolfa Eichmanna jako modelu určitého druhu člověka, mluvím-li o Eichmannovi, mluvím současně o člověku eichmannovského typu, takových je ve společnosti značné množství, abych nemusela nadužívat neurčité zobecňování v problematice, která je ryze lidská, budu používat konkrétní postavu, která je modelová a na které Hannah Arendtová banalitu zla vypožorovala a popsala.

Podle Hannah Arendtové tkví *banalita zla nikoli v hlouposti, nedostatku inteligence, ale v naprosté absenci myšlení*. (Arendtová, 1995, s. 374) Není to nedostatek schopnosti logicky uvažovat, vyhodnocovat situaci, usuzovat. Eichmann se vždy choval zákonně, své jednání upravoval podle současné legality, věděl, co se od něj požaduje v rámci daného systému a jeho pravidel, uměl tohle vše logicky posoudit a zorientovat se v řádu. Jeho problémem byl *fatální nedostatek niterné substance a vlastní identity*. (Arendtová, 1995, s. 376) Eichmann neměl vnitřní potřebu v rámci svého myšlení překročit práh tohoto řádu věcí, neměl potřebu uvažovat, co je za tímto řádem, nepřemýšlel, vždy se opíral o vyšší zákon, o vyšší (Vůdcovu) vůli, která mu poskytovala alibi pro vlastní jednání a útočiště pro lenost myšlení.

Člověk je, jak to formuloval Aristotéles, *zoon logon echon*, tedy živočich mající řeč. Skrze řeč se děje naše myšlení, máme potřebu pojmenovávat věci a jevy kolem nás. Zároveň nám však řeč umožňuje překračovat rámec hmatatelného, fyzického světa a otevírá nám bránu do světa myšlení, díky řeči můžeme myslet a formulovat své myšlení. Dalo-li by se říci, že jsme do jisté míry tím, čím je naše mluva, pak obraz Eichmanna také dotváří jeho způsob mluvení. Eichmann byl zaklet v bezobsažných frázích, sypal z rukávu jedno klišé za druhým. Právě tady se zjevně projevovala jeho neschopnost myslet, pravdivost jeho řeči v podstatě určovala pravidelnost a četnost toho, co bylo řečeno. Pak, i *když se mu podařilo někdy sestavit vlastní větu, opakoval ji tak dlouho, až z ní klišé vzniklo*. (Arendtová, 1995, s. 69) Eichmann postrádal vlastní vhled do problematiky života, nevytvářel vlastní názory, jakoby mu chybělo cokoli bytostně vlastního. Jak sám řekl: „*Mou jedinou řečí je úřední jazyk*.“ (Arendtová, 1995, s. 68) Tato výpověď je mrazivá, znamená, že ochotně přijal jazykové schéma, způsob vyjadřování, který je ryze technického charakteru, je oproštěn od emocí, od myšlení. Jazyk, který je striktně formální, pravidelný, zcela nepřekvapivý, neinovativní, bez fantazie a tvořivosti, který nevytváří vlastní hodnoty.

Podobně jako pravdivost jeho řeči určovala pravidelnost výroků, kterých užíval on sám a kterých užívalo jeho blízké i široké okolí, tak i určovala jeho rozhodování a konání. Jednal vždy podle pravidel hry, podle toho názoru, který

utvářel současnost. Sám Eichmann se cítil být jistým způsobem zrazen osudem, ve svých očích měl prostě smůlu, on sám byl poctivý a vykonával svou práci právě tak, jak bylo požadováno. Jestliže Eichmann postrádal vlastní myšlení, musel se vždy spoléhat na myšlení cizí, na to, co již někdo zformuloval. Tudíž se nemohl ve svých úvahách pohybovat na úrovni legitimacy, otázka svědomí pro něj byla takřka bezpředmětná, i jeho svědomí bylo utvářeno vnějškově. Pro Eichmanna existovala pouze legalita, v ní se dokázal orientovat, nad ní nemusel kriticky přemýšlet, té se stačilo pouze podříditi.

Eichmann sám neviděl problém ve výkonu svého povolání, vždyť ho vykonával zcela v rámci zákonnosti. *To, co udělal, se přece stalo zločinem až dodatečně. On byl vždy občanem dbalým zákonů. A Hitlerovy rozkazy, které co nejlépe plnil, přece v Třetí říši měly „platnost zákona“.* (Arendtová, 1995, s. 37) Eichmann se tedy sám sobě stal jen obětí systému, měl prostě smůlu, že historie ukázala, že systém byl špatný a využil jen jeho poctivosti.

Živnou půdu pro neochotu myslet, tvořila nacistická strana tzv. jazykovými směrnici, což byla hesla a pojmy, které se užívaly, aby skutečnost eufemizovaly, zastřely rouškou lží, aby byla akceptovatelná pro běžně (ne)uvažující lidi. Například válka byla označována jako „osudový boj německého národa,“ což *umožňovalo sebeklam německé mysli hned trojím způsobem. Zaprvé vytvářelo iluzi, že tato válka není jen obyčejnou válkou. Za druhé, že ji nezačali Němci, nýbrž osud sám. A za třetí, že se stala otázkou života či smrti německého národa, jenž musí zničit své protivníky, nemá-li být sám zničen.* (Arendtová, 1995, s. 73-74) Místo pojmu vražda se mluvilo o „usmrcování“ případně „udělení smrti z milosti“, tím se to stalo lékařskou záležitostí. Také místo vyhlazení nebo likvidace používali termínů jako „konečné řešení“, „zvláštní zacházení“. Dále se užívalo termínů „vysídlování“ pro nucené deportace, případně „změna bydliště“, „přesídlení“ nebo „pracovní nasazení na Východě“. Terezínské ghetto bylo označováno jako „ghetto pro staré“, i když bylo ve skutečnosti určené pro privilegované, jejichž smrt pobuřovala společnost více než smrt „obyčejných lidí“. Tato lživá označení skutečnosti otupovala mysl lidí, když změníme řeč, změníme myšlení. Tuto myšlenku zapracoval i George Orwell do svého díla 1984, kde popisuje novou univerzální řeč

– tzv. newspeak, který má za úkol změnit jazyk tak, aby lidé již nemohli uvažovat jiným způsobem, než jaký strana vyžaduje. Newspeak stírá emocionalitu, jakmile člověk přestává cítit, jakmile přestává niterně myslet, nerozlišuje mezi dobrem a zlem, stává se z něj systémový člověk, který vykonává, myslí a mluví tak, jak je to po něm požadováno, tak, jak potřebuje každý totalitní typ vládnutí.

Totalitní systém nepotřebuje člověka, který by byl fanaticky věřící v ideologii strany, naopak, mnohem cennější je člověk, který vášně postrádá, který uvažuje věcně a logicky, kterému stačí podsunout určité schéma, podle kterého bude myslet, pak bude schopen plnit instrukce, aniž by nad nimi uvažoval. Totalitní systém potřebuje člověka, který je stádní, který se přizpůsobí hierarchii a poslouchá vůdce. A příkazy vůdce se stávají zákonodárstvím, v totalitě *právní řád nemizí, není vystřídán bezprávím, ale „vyšší řád“ se stává základní normou a zdrojem.* (Arendtová, 1995, s. 378) Ideologie je jen nástrojem, jak dále směřovat své posluchače s utrpením, které je nevyhnutelné a které má vyšší cíle, jakési historické poslání. A tam, kde ideologii neposlouží historické poslání, dopomůže si vědou, zaštití se přírodními zákony. Ideologie nabízí právě ty jazykové směrnice, které pomáhají mírnit emoce, postupně ukolébávat masy k apatii vůči zlu, protože zlem přestává být, je odůvodněno, přejmenováno a je mu dán smysl. A nakonec ani nevádí, že se řád neustále mění, člověk eichmannovského typu jednoduše otupí a přijímá povely, ač si vzájemně odporují, nebo pro různé lidi, na různých místech a v různou dobu platí různě. Není to tak, že by Eichmann a zbytek Německa nevěděl, jaké zřůdnosti jsou páčány na nevinných, sám Eichmann navštívil koncentrační tábory, z toho, co viděl, byl silně otřesen, ale nakonec se ve svém nitru ujistil, že je to „jen práce“, prostě *vždy „konal svou povinnost“ a plnil všechny příkazy, jak si jeho přísaha žádala.* (Arendtová, 1995, s. 125) Jemu byl také berličkou fakt, že sám nikdy osobně nikoho nezabil, ani nevydal žádný přímý příkaz k zabíjení, byl jen administrativním pracovníkem.

Tento člověk postupně přišel o schopnost jakéhokoliv vlastního rozhodování, pro Eichmanna byl den konce války dnem, kdy především ztratil střechu nad hlavou, úkryt v podobě povelů a rozkazů. Stal se z něj člověk bez vedení, zcela bezprizorní jedinec, který se již neměl za co schovávat, zůstaly mu po

válce již jen fráze a klišé, pomocí nichž se ohradil ze všech stran. *Ukázalo se, že obžalovaný měl připraveno speciální klišé pro každý úsek života, na vše, co kdy dělal. Toto poznání bylo současně děsivé a matoucí.* (Arendtová, 1995, s. 75)

Je to až zarážející, ale lidé jako Eichmann a mnozí další nacističtí pohlaváři, měli natolik posunuté myšlení, že v době, kdy již byla jistá porážka Německa, měli mylný dojem, že mohou *vyjednávat se svými nepřáteli „spravedlivý mír“ jako „rovný s rovným“*. (Arendtová, 1995, s. 137) Tak také Eichmann v době, kdy již propadl smrti, nabízel *svým někdejšími nepřátelům smíření*. (Arendtová, 1995, s. 74) Protože jejich cit pro morálku, schopnost ohlédnout se za hrůzností činů, které udělali, tohle všechno bylo potlačeno, nebo se dokonce všechno pokoušeli obrátit a vykreslit sebe jako oběti, které všem těmto hrůzám museli přihlížet při výkonu svých povolání. Pokud tak někteří chytřejší nečinili z pouhé snahy zmírnit následky svých činů, které si jako špatné uvědomovali, Eichmann tak jednal ze skutečné naivity, která plynula z jeho neschopnosti na cokoli pohledět a nad čímkoli se zamyslet z hlediska druhého člověka. Jediné hledisko, legální hledisko, bylo z pozice jeho práce. Vykonával svůj post plně a svědomitě, sám se holedbal, že *žádné výjimky nedělal a toto byl důkaz, že nikdy nevyhovoval vlastním „sklonům“, ať už měly pohnutky citové nebo zájmové, Eichmann zkrátka vždy konal svou „povinnost“*. (Arendtová, 1995, s. 185)

Banalita zla tedy vyvěrá z absence vlastního myšlení, z lenosti myšlení, z neochoty se bolestivě prodrat vlastním myšlením a podívat se na činy své a činy svého okolí kriticky, domyslet jejich důsledky, bez potřeby se bytostně ptát. Není to chtění ublížit, ale ubližovat nezávisle na vzdálenosti od objektu oběti bez jakéhokoli studu, bez spojení s tímto člověkem. Jen malé kolečko v systému, jen součástka ve stroji, jen výkon povolání, v provedení povelu. Banalita zla tkví ve lhostejnosti. Lekce, kterou jsme dostali při procesu s Adolfem Eichmannem, byla *lekce o lidské zlobě, o úděsné banalitě zla, před níž slova selhávají a na níž myšlení ztroskotává*. (Arendtová, 1995, s. 327)

Otázka viny

Pojem viny je zcela závislý na pojmu zla, a naopak pokud zlo není spojené s vinou a na vině zpětně závislé, jedná se jen o prolongování zla, jeho ignoraci a odmítání řešení. Vina je další důsledek vykonaného zla, jen mezi důsledky je tím nehmotným a neměřitelným, vina je připsání zodpovědnosti konkrétního zla konkrétnímu člověku, konkrétní straně sporu, ať se již bavíme o objektivní vině, kterou můžeme označit druhého člověka (případně druhý člověk nás), nebo o vině, kterou si můžeme přisoudit pouze sami, nebo nám ji může připsat pouze Bůh. Otázkou viny se zabýval německý existencialista Karl Jaspers a právě jeho teze o otázkách viny chci v následující kapitole nastínit. Karl Jaspers, který pociťoval určité tendence v poválečném Německu v otázce vypořádání se s vinou za světovou válku, rozdělil a definoval čtyři druhy viny.

První druh viny je *vina kriminální*. Vina, která spočívá v porušení skutkové podstaty platného zákona. Tato vina je zcela objektivně posuzována soudem, který vynáší rozsudek a udílí přiměřený trest na základě platného práva daného státu. U této viny není nutné přitakání pocitu viny pachatele, i kdyby se svou vinou nesouhlasil, je-li na něm vykonán rozsudek, je vinen.

Druhá vina, *vina politická*, plyne z následků chování státu. Tato vina se netýká pouze státníků, ale všech občanů, kteří volí vládu, ale také těch, kteří se voleb rozhodnou neúčastnit. Jakmile má člověk možnost vstoupit do politického rozhodování, což v dnešním demokratizovaném světě má každý plnoletý občan, politická zodpovědnost padá i na jeho hlavu. O této vině může objektivně rozhodovat moc a vůle vítěze. Když se rozhodneme nesahat po extrémní situaci války, i v případě výsledků voleb vítězná strana určuje další chod státu, může své politické soky „trestat“ tím, že jim například nepřidělí funkce ve vládě, vítěz přerozděluje role z pozice moci, která mu byla přidělena. Koneckonců moc lidu trestá politické subjekty, které nesplnily očekávání, tím, že je v následujících volbách nevolí.

V případě této politické viny se jedná vždy o kolektivní odpovědnost, kdy se všichni občané daného státu podílejí na vládě. *Politicky jedná v moderním státě*

každý, přinejmenším tím, že odevzdá svůj hlas ve volbách, nebo že se volebního aktu neúčastní, smysl politické odpovědnosti nedovoluje nikomu, aby se jí vyhnul. (Jaspers, 2006, s. 65) A politická odpovědnost přesahuje moment voleb, politicky odpovědný je člověk za jednání státu v každém momentu příslušnosti k danému státu. Od té doby, kdy vládce přestal být vládcem „z Boží vůle“, občané již nemají žádné alibi a *je úkolem národů kontrolovat své vůdce.* (Jaspers, 2006, s. 57) I kdyby se člověk rozhodnul žít v ústraní, již touto volbou dělá politické rozhodnutí a nepřestává být zodpovědný jen tím, že se zříká možnosti vyjadřovat svůj politický názor a propůjčovat moc konkrétním voleným zástupcům. Pakliže zvolená vláda dovede stát do války, nebo k totalitě, která začne potlačovat právo a rozmazávat kontury morálky, je touto politickou vinou zasažen každý občan, který dopustil, aby v jeho zemi zavládl takovýto režim.

Dále Jaspers rozlišuje *morální vinu*, která může být posuzována pouze svědomím individua, nikoliv tedy objektivní nebo alespoň částečně objektivní instancí. Tato vina se týká každého činu, kterého se dopustím. Morální vinu nese vždy jen a pouze jedinec, nedá se aplikovat na kolektiv, na této úrovni nelze přisuzovat společnou odpovědnost skupině. Zkoumat tuto vinu může každý osobně introspekci, ale také si můžeme vzájemně dopomáhat upřímným rozhovorem. Ten je ale možný pouze tam, kde si jsou lidé blízcí a jsou ve vzájemné úctě a respektu. Morální vina se nikdy nesmí posuzovat s chladným odstupem logiky. Ale důležité je, že touto vinou se mohu obvinít pouze já sama, jen já jsem instancí, která může posuzovat svou vlastní duši, své nejlepší vědomí a svědomí.

Čtvrtou a nejzávažnější vinou je *vina metafyzická*. Tato vina je nesena spoluzodpovědností za lidstvo, za veškeré zlo, především však to, které je páčáno za našeho vědomí. Tato vina je ještě niternější, bolestnější, naléhavější než kterákoli z předchozích vin a odhaluje se nám v nejhlubším tázání, sebepoznávání, v pokoře. Tato vina není postihnutelná žádnými objektivními faktory, jedinou instancí, která může tuto vinu posuzovat, je Bůh. Konfrontací s pocitem této viny dochází k přeměně vlastního vědomí, vlastního já. *O zločinu může rozhodnout soudce, o politické odpovědnosti vítěz, o morální vině lze vskutku hovořit jen v láskyplném boji lidí navzájem solidárních. Metafyzická vina se snad může vyjevit*

v konkrétní situaci, v básnickém a filosofickém díle, lze ji však sotva osobně sdělit. (Jaspers, 2006, s. 27)

Události po druhé světové válce byly průlomové okamžikem ustanovení válečného soudu v Norimberku. Vítězné mocnosti daly najevo, že jim není lhostejný osud lidstva, ale chtějí za něj opravdu převzít zodpovědnost. Daly najevo, že je potřeba se s válkou vypořádat co možná nejobjektivněji – vytvořit právní cestu, skrze kterou se vypořádají s válečnými zločiny a vůbec tímto aktem dali najevo, že vyprovokovat válku je zločinem. Definovali a soudili tři základní zločiny – zločiny proti míru, válečné zločiny a zločiny proti lidskosti. Dalším velkým krokem bylo vymezení této kriminální viny ne jako viny národní, ale viny jednotlivých Němců – *vůdcové, organizace, strůjci a účastníci, kteří se podíleli na vypracování nebo plnění společného plánu, nebo se dohodli na zločinech již jmenovaných, jsou odpovědní za všechny činy, kterých se někdo dopustil při plnění takového plánu.* (Jaspers, 2006, s. 52) Tímto byla na oficiální úrovni sňata kriminální vina z národa a přisouzena pouze jednotlivcům. Na národu jako takovém ovšem zůstala bezesporu vina politická.

Byť došlo k tomuto oficiálnímu kroku snahy o spravedlivé vypořádání se s válkou, traumatizovaný svět Německu ukládal i jakousi morální a metafyzickou vinu, v Německu se objevovaly plakáty s fotografiemi z koncentračních táborů s nápisem, „To je vaše vina!“. Tento krok je velice problematický, jak jsem již specifikovala, morální a metafyzická vina nemůže být nikdy přisuzována člověku druhou osobou, nejsou-li v blízkém, láskyplném vztahu a ve vzájemném rozhovoru. Krom toho kolektivní vina může ze své podstaty být pouze vina politická, jakákoliv jiná vina je otázkou individuální, pokud bychom se snížili k morálnímu posuzování kolektivu, skupinu určovali jedincem, jednali bychom nespravedlivě a jedincům v této skupině bychom upírali důstojnost.

Morální vinu nelze člověku vnutit, pokud sám není ochoten a otevřen k hledání vlastní viny, ke zkoumání vlastního já, pokud není schopen lítosti a vnitřnímu obratu, stojí mimo morální vinu. *Morální vinu mají ti, kdo jsou schopni pykat, ti, kdo věděli, nebo mohli vědět, co činí, a přece šli cestami, které chápou při sebezprojasňování jako provinilé bloudění.* (Jaspers, 2006, s. 68) Tuto morální vinu

mohou nést ti, kteří jsou vůči páchanému zlu vnitřně v opozici, ale navenek prohlašují loajalitu člověku nebo instituci, která zlo páchá – pokud se opět budu snažit vyhnout extrémní situaci války a totality, může se jednat o situaci v kolektivu třídy, kdy přihlížím šikaně spolužáka, aniž bych zasáhla, zde mi může při aktivitě hrozit vyloučení z kolektivu. Morální vina se může také projevit prozřením a zpětným uvědoměním lživosti víry některým ideálům – podobně jako si mohu uvědomit svou vinu za nejrůznější prohřešky ve výchově dítěte. Toto konání se děje na základě falešného svědomí, které nám ukládá jednat v zásadě ideálů, které nám byly vštěpovány autoritou, a může v nás vyvolávat tendence k poslušnosti, které jsou ve výsledku jen rezignací na vlastní svědomí. Nebo nás také do pastí morální viny může vlákat mylné spoléhání na řešení třetí osobou nebo doufání v nalezení řešení v budoucnu. *Slepota vůči neštěstí druhých, tato chybějící fantazie srdce, a vnitřní nedotčenost viděným zlem, toť morální vina.* (Jaspers, 2006, s. 75)

Pocit viny je pro osobní růst podstatný a nutný, informuje nás o chybě, jež se udála. Ovšem je podmínkou, aby byl vnitřní událostí individua, neměl by být vyvolán vnější hysterií, neměl by se stát módní záležitostí, neměl by nutit k pocitu viny ostatní – pak se stává manipulací. Nevede-li nás tato vina k pokoře a odpovědnosti k přítomnému životu, k odpovědnosti za vlastní jednání tady a teď, je lichá, jedná se spíše o jakousi sebelítost, která se vztahuje k minulosti a může nám vnitřně vytvářet alibi a myslíme podobně jako Eichmann v kategorii „zakletého osudu“. Současně nás uvědomování viny může vést k vnitřní očiště, k sebeuvědomění a nakonec ke svobodě. *Neboť teprve z vědomí viny vyrůstá vědomí solidarity a společné odpovědnosti, bez nichž není svoboda možná.* (Jaspers, 2006, s. 137)

I přes to, že Karl Jaspers formuloval své myšlenky opřen o aktuální prožitek reality Německa pár let po válce, opět, jako výše v případě Adolfa Eichmanna, i nyní mějme poválečné Německo a vinu s ním spojenou za modelový příklad, který ulehčí pochopení problematiky viny a přiblíží nám ji jako možnou vlastní zkušenost s vinou.

Morálka a péče o duši

Morálka jako soubor správného chování podle Jana Patočky, nejvýznamnějšího českého fenomenologa minulého století, není a nemůže být technicky pochopena a formulována, *nikdo není s to technicky uskutečnit nějakou morálku*. (Patočka, 1977) Morálka není funkcí technického, vědeckého vývoje, není inženýrskou disciplínou, kterou by bylo možno učit jako statiku a konstruovat jako most. Není to technologie politického dění, není majetkem státu, třídy nebo společenské skupiny. Morálka nevzniká a nežije uplatněním jakýchsi matematicko-účetářských pravidel, vypočítávajících ji jako maximum momentálních výhod, daných konkrétní příležitostí.

Jakmile se morálky chápou mocenské skupiny nebo stát jako jediní možní vykladači a majitelé jediného správného pohledu, získávají obrovskou moc, která dokáže manévrovat masy lidí a celé národy do obrovských tragédií, jak nám 20. století názorně ukázalo. Není to tak, že by člověk měl jakékoliv kompetence budovat a vytvářet morálku, morálka žije sama ze sebe, morálka se děje skrze člověka, její inkarnací je člověk jako bytost. *Morálka tu však není k tomu, aby společnost fungovala, nýbrž proto, že člověk je člověkem. A nikoli člověk je to, kdo podle svých potřeb, přání a tendencí svévolně vymezuje, co je morálka, nýbrž morálka sama člověka definuje*. (Patočka, 1977) Kdykoli člověk začne tvořit vlastní morálku, ať již proto, aby pohodlně mohl ohraničit vlastní život, nebo proto, aby ohraničoval životy druhých lidí, je tato morálka lživá, není morálkou sama ze sebe.

Člověk se odcizil, odcizil se světu, odcizil se věcem, odcizil se sobě samému a odcizil se tomu, co je v něm uloženo jako specifická lidská schopnost – morálce. Podle Patočky je nutné, abychom se navraceli zpět, abychom znovu vytvářeli spojení sami se sebou, se světem, abychom se navraceli k věcem samým, sami k sobě, k vlastní mravní problematice. Toto odcizení pramení z technicity doby, z toho, že se nám svět díky nároku na exaktnost vědění stal nesrozumitelným a cizím, stal se pouhým předmětem k popisu, už ne místem k životu. Zhroutila se metafyzika a člověk se stal ve své orientaci ve světě závislý pouze na smyslech a počítce, které získáváme skrze tyto smysly, přestaly mít hlubší význam než ten

spočitatelný a změřitelný. Z tohoto nového nazírání na svět ovšem vyrůstá jakási vnitřní schizofrenie člověka, jakoby se pohyboval mezi dvěma světy – tím údajně skutečným, který může popsat vědecky platnými kategoriemi a přepočítat; a tím světem, který prožívá a cítí, ve kterém vnímá nehmatatelné hodnoty a pojmy morálky a mravnosti. Jakoby ten život, který je redukován na hmotu, byl skutečnější a ten duševní se stal pochybným, ba dokonce úpadkovým. Člověk potom upadá do všedního dne, je jím tažen, vlečen a ovládán, ze života mizí posvátno, výjimečné a sváteční. Takovýto život se stává efektivním a ve své sebejistotě dokonale maskovaným – nevidíme a neuvědomujeme si infiltraci vnějším světem, vnějšími pravdami, vnějším systémem. Akceptujeme okolí a přijímáme jej prostě proto, že takto k nám přichází a přijímáme informaci, že toto fungování je smysl života.

Zde se nesetkáváme se skutečností o sobě, dokud se neprobouzí neuspokojení, neklid a odpor. (Patočka, 1996, s. 229) Abych jako člověk mohla opět nalézt morálku, dobro a pravdu, je třeba, abych znovu našla sebe, je třeba pečovat o svou duši a žít z vlastního pramene, je třeba se vzepřít všednosti, nebrat svět jako samozřejmost, začít se světu divit. A právě tato péče o duši a žití z vlastního pramene se stalo vrcholným tématem filosofie Jana Patočky a pokusím se ji v následujících odstavcích vyložit.

Je třeba se začít ptát, začít nesouhlasit s tím, jak mi jsou věci předkládány, musím k nim začít přicházet sama a ze sebe. Jen skrze otázky, které jsou bytostné, si můžu začít uvědomovat vlastní duši, a poté mohu začít hledat pravdu, musím vyjít z mytického myšlení, kde mi jsou dány odpovědi před otázkami. Tam, kde se spokojím s předporozuměním a nezačnu se tázat, kde nebudu hledat otázku, nemůžu najít ani opravdovost, nemůžu přijít k věci samé, ona se mi nedá sama. Musím pravdu vyrvat z její skrytosti, o pravdu musím niterně bojovat, dostat se do dialogu.

Podle Patočky poznáváme díky tomu, že nám poznávané vystupuje z nějakého pozadí, toto pozadí je nehybné, Patočka ho nazývá referentem, díky němu se hýbe všechno ostatní. Na základě toho Patočka rozlišuje tři základní pohyby. Prvním pohybem je *zakotvení*, je to první životní pohyb, kdy referentem

jsou mi rodiče, ti pro mě utvářejí svět a jsou mi jistotou a zdrojem smyslu žití, tvoří domov.

Druhým životním pohybem se stává *práce a boj*, kdy opouštíme rodiče, svou první jistotu a první středobod života a našeho vesmíru. Naší jistotou se stává planeta Země, která nám zprostředkovává smysl života skrze práci, skrze to, že ji překonáváme a máme z ní užitek. Realizujeme se a prodlužujeme si život skrze práci, skrze tento boj se světem. Tento referent se ale může stát vratkým, může se zatřást ve chvíli, kdy o zaměstnání přijdeme, kdy je nám z jakéhokoliv důvodu znemožněno tento pohyb vykonávat. Je tedy potřeba nalézt třetí referent, který je nehybný a skrze který bychom mohli vykonávat životní pohyb.

Ke třetímu referentu můžeme projít jen skrze úplnou ztrátu všech jistot, jen když se vytřese ze všeho, co nám bylo samozřejmé. Žel, často jsou nám tyto otřesy zprostředkovány tragickými událostmi v našich životech, kdy čelíme smrti, neštěstí, lidskými omezeními, ale tragédie není nezbytnou podmínkou, tyto otřesy mohou být i ve své podstatě pozitivní – když čelíme nesmírné kráse, lásce, když se setkáme s ryzí a čistou pravdou. Jsou to ty chvíle, kdy nám zůstává rozum stát. Musíme zažít *elenchós*, absolutní vyčištění duše, poznání vlastního nevědění, Sókratovské „*vím, že nic nevím*“. Je to setkání se skutečností, která v jediném okamžiku dokáže rozmetat naučené, osvojené představy a vzorce chování a nahlížení na svět. Stát se samotou před sebou samým, absolutní ted'kostí, procítit nesmyslnost a totální absurditu. Díky tomuto otřesu se můžeme začít ptát – ptát se bytostně. Teprve ted' člověk cítí nesmyslnost, je sám nesmyslností, ale *je*, je bytí tu, *dasein*. Toto *bytí* je oním třetím referentem, plná nicota bytí. Z nicoty vše vyvstává a je.

Tato nicota je však opravdová a může poskytnout absolutní smysl, ze střetávání s bytím, skrze bytostné tázání mohu pečovat o svou duši a nalézat tak sebe samou. Je ovšem na výsost důležité v tomto tázání setrvávat, člověk musí zůstávat v jisté rozkolísanosti, nesmí upadat do jistých jistot. Teprve otázky jsou odpovědí a branou k naší duši. Teprve na základě tohoto tázání člověk poznává svou duši, to, co je v něm nejlidštější, teprve potom přichází k pravé morálce. Poznání dobra a zla je možné v tomto třetím životním pohybu, poznání

spravedlnosti je možné v tomto třetím životním pohybu. Člověk, který setrvává v napětí bytostných otázek, ten může být dobrý a spravedlivý vládce, vůdce jiných lidí, protože mu není nic jisté a nespokojí se s jednoduchou odpovědí na cokoli. Tento člověk je totiž vnitřně osvobozen od vnějších tlaků a daností, zdroj jeho života, životní síly, radosti a opravdovosti je nezávislý na samozřejmosti světa a překračuje jej.

Když člověk přijde sám k sobě, když nalezne svou duši, může konečně i svět nalézat z jeho celkovosti. Může přicházet opět k věci samé. Protože není nic jistotou, musí na vše pohlížet z věci samé, nejen z perspektivy jevů, jen z pohledu materiálních kvalit. Už mi není dovoleno nahlížet věci svými očima, musí se mi tyto věci dávat poznat ze své podstaty, musím je objevovat z jejich vlastní podstaty. Musím i k druhému člověku přicházet z jeho vlastní podstaty, ne mechanicky, ne analyticky. Nesmím na člověka pohlížet jako na soubor chování, příčin a následků. Musím na druhé pohlížet jako na odpovědi a hledat otázky, ze kterých jako tyto odpovědi vyvstávají. Musím k člověku přistoupit jako k bytosti, která vyvstává ze svého bytí. Musím k němu přicházet v rozhovoru, který bude přínosem nám oběma, v tomto rozhovoru si můžeme být jeden druhému otázkou, klást si vzájemně bytostné otázky. Tak jako Karl Jaspers staví nalézání morální viny do rozhovoru lidí, kteří stojí ve vzájemné lásce, je hledání sama sebe a hledání druhého hledáním právě této morální viny. Tam, kde jsem já u sebe a kde je ten druhý u sebe, vzniká morální vina, vzniká morálka. Morálka jako neustálá a neustávající otázka, jako nejistota, která se nemůže stát jistotou. Morálka jako rozhovor se sebou a vzájemný dialog lidí.

Pokud mi svět není setrvalou otázkou, pokud si sama nezůstanu setrvalou otázkou, pokud mi druhý člověk, morálka a dobro nezůstanou setrvalou otázkou, budu inklinovat k jednodušším řešením, k řešením, která jsou mi snadno přístupná, která ze mě již někdo formulovat a která už nemusím promýšlet. Takto dávám prostor zlu se vyjevovat v jeho nejzrůdnějších podobách. Mohu takto dopustit, abych se stala obětí systému a řádu pravidel se lživou morálkou, jako se jí viděl Adolf Eichmann. Když dopustím, aby mi někdo druhý ukládal pravdu, kterou sama vnitřně neprožiji, která se mi nestane otázkou, ale která je odpovědí před

otázkou, může se pak stát naprosto cokoliv, může „se stát“ druhá světová válka se všemi hrůzami, které přinesla. Nežiji-li v pravdě a v opravdovém ryzím bytí, žiji falešnými jistotami, které mě svádí na scestí, které mi zjednodušují svět, zjednodušují druhé. Žiji potom tím nejefektivnějším životem pro sebe, žiji tím, co je pro mě nejprospěšnější v rámci druhého životního pohybu, žiji bojem se Zemí, bojem s lidmi a domnělá morálka se mi stává prostředkem, kterým můžu druhými manipulovat.

Etika a tvář

Vždy, když začneme myslet, filosofovat, snažit se pochopit a uchopit něco nevyslovitelného, je zcela normální a běžné, že to začneme redukovat do našich myšlenkových schémat, do toho, co vyslovit dokážeme. I když ve filosofii uznáme nedosažitelnost konečné pravdy, obsáhnutí veškerého bytí, filosofie nám slibuje alespoň úsilí o přiblížení, každá filosofie se o to snaží, nabízí nám program, kterým toho přibližování můžeme dosahovat. Emmanuel Lévinas, litevský židovský filosof a učenec Talmudu, promyslel a předkládal jakousi *neprogramovou filosofii*, nabízí nám etiku před filosofií, podle Lévinase *čistá filosofie nemůže být čistá bez zřetele k „sociální problematice“*. (Lévinas, 2009, s. 197) Lévinas se nesnaží formulovat etiku jako program, jeho snahou je spíše hledat její smysl. To, co bychom nazvali jeho etikou, si klade absolutní nároky, vyplývá to i ze skutečnosti, že jeho zkušenost s válkou byla zdrcující, přišel o mnoho svých příbuzných a blízkých přátel a sám byl 5 let ve francouzském zajateckém táboře, jeho etika ale nemá v sobě zášť nebo ublíženost, toho je Lévinas skutečně dalek. Ta absolutnost má ale především tu funkci překročit programovost, ke které často filosofie svádí, tvoří etiku jako naprostou ne-ideologii. Mě osobně jeho myšlenky hluboce zasahují a právě jeho pojetí etiky mě přivedlo k přemýšlení nad otázkami zla, které vyvstaly ve filosofii po událostech světových válek, a toto mé uvažování vyústilo právě v tuto bakalářskou práci.

To, co Lévinas filosofii totality vytýká je, že *absolutní poznání, tak jak je filosofie hledala, slibovala nebo doporučovala, spočívá v myšlence Stejného. Jde o snahu obsáhnout bytí... tak, jak je toto úsilí vymezeno a jak probíhá, spočívá ve snaze udělat z Jiného Stejné*. (Lévinas, 2009, s. 211) Největším problémem je tedy redukce toho, co je Jiné na to, co je Stejné. Tento problém tkví v neustálém připodobňování toho, co nelze připodobnit, z této perspektivy totiž hledím i na druhého jako na své alter-ego, jako pouze na jiné Já. Ale druhý musí být naprosto Jiný, nemůžu k němu přicházet skrze sebe, tím ho totiž omezují a redukuji, nedávám mu svobodu, aby byl tím, kým je, umožňuji mu pouze být tak, jak ho vidím já. Já musím mít určitou

distanci a pochopit tuto radikální jinakost druhého, musí mezi mnou a druhým být spára, jen tak můžu mít k druhému opravdový vztah.

Druhý je to, co nejsem Já, druhý je to, co nás volá, je pro nás výzvou. Tato výzva plyne z pohledu do tváře. Tím ovšem Lévinas nemyslí vzhled nebo jakékoli kvalitativní znaky, tvář to je výraz, něco, co mluví dříve než řeč, je to nahota, obnaženost druhého. Tvář je bezbrannost a jakási vydanost. Tvář je to, co postřehneme dříve než konkrétní rysy, *ale tvář ve specifickém slova smyslu je právě to, co nelze redukovat na percepci*. (Lévinas, 2009, s. 208) Tvář je vystavenost smrti, je to smrtelnost sama. A tato tvář na mě křičí: „*Nezabiješ mne!*“ a „*A nenech mne samotného umírat.*“ (Lévinas, 1997, s. 43) Tento imperativ mne samotnou – mé bytí, staví až za bytí druhého, jsem to já, kdo má povinnost pečovat o bytí druhého, kdo ručí za to, že druhý nebude zanechán sám své smrti, a tato povinnost je zcela bez záruky, *smrt druhého se mne týká víc než moje vlastní*. (Lévinas, 1997, s. 18) Stávám se druhému rukojmím, ručím svým životem za to, že to s ním dopadne dobře. *Autentický vztah k druhému nelze zachytit pojmem vidět; tímto autentickým vztahem je právě rozhovor, přesněji řečeno odpověď či odpovědnost*. (Lévinas, 2009, s. 209) Vztah je tedy spíše slyšet a odpověď na volání, na imperativ tváře druhého, odpovědnost – v tom tkví pravá láska.

Tento vztah, tato láska k druhému je ale asymetrická, je to závazek čistě můj vlastní, není to čekání na odpověď. Naopak, je v tom obsaženo i zanechání odpovědnosti druhého na něm samotném, není moje věc, cítí-li druhý tuto odpovědnost za mne, jsem mu v této otázce zcela vydána. Ale nejen že už nejsem zodpovědná pouze za sebe, za své chování, jsem zodpovědná za druhého i za chování druhého, kladu druhého na svá bedra, druhého včetně jeho zodpovědnosti. Tato má zodpovědnost je nekonečná, neukojitelná, bezezbytku absolutní. Tato zodpovědnost nás chrání před tím, abychom své povinnosti chápali jako splněné, abychom usnuli na vavřínech. Tato zodpovědnost, vezmu-li ji za svou, se stává svědectvím o *Nekonečnu*, *ve tváři se mi dává ten moment, v němž mne napadá Bůh*. (Lévinas, 1997, s. 18) Toto svědectví je jediný způsob, jakým mohu ve druhém probouzet jeho vlastní zodpovědnost. Nemohu ji vyžadovat, tento požadavek ze zcela a úplně individuální, já mohu pouze nehlasně svědčit. Toto svědectví není

informací, není poznáním, kterým mohu disponovat, není viditelné, není vyslovitelné, je to *určitý druh odhalení, ale toto odhalení nám nic nedává*. (Lévinas, 2009, s. 216) Je to nejryzejší pravda, která ale není jakkoli ověřitelná, tematizovatelná nebo pojmenovatelná. Je absolutní právě tak, jako požadavek, který na nás vymáhá tvář druhého.

Dostávám se do pozice totální podřízenosti, tímto ale nepřicházím o svou hodnotu, naopak právě skrze tuto podřízenost se projevuje má prvorozenost, která je nejvyšší důstojností, ve své prvorozenosti nezávisím na nikom jiném. Jsem ve své odpovědnosti nenahraditelný. *Odpovědnost je to, co připadá výhradně mně a co lidsky nemohu odmítnout. Toto břemeno je nejvyšším důstojenstvím jedinečného. Já-nezaměnitelný jsem tímto já pouze do té míry, pokud jsem odpovědný. Já mohu zastoupit všechny, ale nikdo nemůže zastoupit mne. V tom spočívá má nezcizitelná identita subjektu*. (Lévinas, 2009, s. 215) A tak s touto nekonečnou zodpovědností získávám nekonečnou hodnotu, získávám lidskost a lidství a stávám se člověkem právě natolik, nakolik jsem vydán bližnímu. S tímto porozuměním již nemohu odpovědět na otázku po bratrovi tak, jako Kain odpověděl Bohu: „*Což jsem strážcem svého bratra?*“ (Bible ČEP, Gn 4, 9b) Protože kdybych takto odpověděla, již jsem zabila nejen svého bratra, ale s ním i sama sebe.

Proto je pro Lévinase etika před filosofií, protože je základem mé vlastní subjektivity. Etika není něco, co by se z filosofie vydělovalo, etika je základním kamenem. Nejprve etika, nejprve musíme odpovědět na výzvu tváře druhého, říct mu v odpověď: „Jsem zde!“ – a právě tímto prvním dialogem zakládám sám sebe a poté i filosofii. Prvním dialogem je řeč, obrat k druhému, ne k sobě. *Řeč, to je skutečnost, že před tváří nezůstávám prostě jen tak, abych ji pozoroval, ale že jí odpovídám. Řeč je způsob, jímž druhého zdravím, ale zdravit už znamená být za něho odpovědný... hovořit, odpovídat mu, a tím už odpovídat za něj*. (Lévinas, 2009, s. 209)

Tato absolutní etika je pro mě fascinující tím, že nevychází ze mě, z nějakého sebeuvědomění, ale z tváře druhého, která mi tuto etiku přikazuje. Takto nedává zlu žádný prostor, jsem-li druhému nekonečně odpovědná, nemůžu mu nejen ublížit, ale nemůžu nechat jiného, aby mu ublížil. Velmi silně zde cítíme nároky metafyzické viny, kterou formuloval Karl Jaspers a kterou jsem se již výše

zabývala, cítím-li v souladu s Lévinasovou etikou absolutní odpovědnosti, zcela a totálně na mě současně dopadá právě tato metafyzická vina, vina za celý svět, vina za každé zlo, které se děje mému bližnímu a na které neodpovím. Jsem vina tím, že žiji, že jsem přežila, když jiný umírá, když vím o zlu a nenasadím život v boji proti němu.

O to více pak rezonují na pozadí Lévinasovy etiky hrůzy války, zabíjení „z dálky“, kde již není možno vidět tvář druhého, kde se střílí pouze do masa. Zbraně, které jsme jako lidstvo vytvořili, jsou zruďné právě proto, že již neberu život tváří v tvář, nečelím smrti, kterou způsobuji. Vojáci na frontě střílí, ale protivníky vidí jen jako cíl v dálce, nebo dokonce nevidí, protože střílí naslepo, válka se zrychlila, již není čas ani na to, abych zamířila, vždyť zbraň je rychlá a otálení hrozí mou vlastní smrtí. Vojáci nemohou padlé spočítat, natož prožít svou vinu, tíhu toho, že vzali život, že zabili druhého. Okamžiky, kdy je vojákovi umožněno se s tímto činem setkat přímo, kdy pohlédne na protivníka a zahlédne tvář, jsou zcela ochromující a hrozí ztrátou rozumu. To, co psychologové nazvali posttraumatickou stresovou poruchou, bych si dovolila (s kapkou drзости vůči lékařské vědě) označit jako právě ozvěnou tohoto setkání s tváří toho, koho jsme zabili. Tohle vyznívá z úst hlavního hrdiny knihy Na západní frontě klid, Pavla: *„Kamaráde, já jsem tě nechtěl zabít. Kdybys sem skočil ještě jednou, neudělal bych to, kdybys byl rozumný i ty. Ale před tím jsi pro mne byl jen myšlenkou, kombinací, která žila v mém mozku a vyvolala předsevzetí – tu kombinaci jsem zabil. Teprve teď vidím, že jsi člověk jako já. Myslel jsem na tvé ruční granáty, na tvůj bodák, na tvé zbraně – nyní vidím tvou ženu a tvou tvář a to, co máme společné. Odpusť mi, kamaráde. Vidíme to vždy příliš pozdě. Proč nám neříkají znova a znova, že vy jste stejní ubožáci jako my, že se vaše matky trápí stejně jako naše a že vy i my máme stejný strach před smrtí, že stejné je umírání vaše i naše, stejná že je bolest –. Odpusť mi, kamaráda, jak bys mohl být mým nepřítelem? Kdybychom zahodili zbraně a stejnokroje, mohl bys být mým bratrem právě tak jako Katcza a Albert. Vezmi si ode mne dvacet let, kamaráde, a vstaň, – vezmi si víc, neboť už nevím, co si s nimi počít.“* (Remarque, 1967, s. 129)

A v tuhle chvíli, když pomyslím na Eichmanna a na úřednické zabíjení, zabíjení od stolu, v rámci takto nastíněné etiky mi zůstává rozum stát a dochází mi slova.

Doba příliš pozdní

V této kapitole bych se chtěla zaměřit na hlavní prvky postmoderny v souvislosti s problematikou zla, kterou jsem rozvíjela ve své bakalářské práci. To, co nazývám prvky postmoderny, jsou hlavní a význačné jevy ve společnosti a v chování člověka, které často zmiňuje ve svých přednáškách profesorka Anna Hogenová, vedoucí mé práce. Tyto jevy jsem vybrala podle relevance a shody s tematikou zla v poválečné filosofii a etice a doplnila jsem je o své vlastní postřehy, o tendence, které ve společnosti vnímám a promyslela jsem je na pozadí myšlenek, které jsem se snažila na těchto stránkách postihnout a vysvětlit. Myslím si, že je úkolem každé generace přistoupit k problematice současnosti nově, opakovat stará moudra, ale činit nové výklady. Každá generace je nějak nová a potýká se s něčím novým, proto je třeba aktualizovat a znova a zase promýšlet tytéž problematiky, tatáž témata, která promýšleli duchovní lidé od nepaměti, ale pokaždé z hlediska aktuální existence, z toho, co je právě teď a právě tak, jak to je právě teď.

Známý výrok Friedricha Nietzscheho, výrok o smrti Boha, se stal něčím, co dnešní dobu vystihuje. Nietzsche Boha nezabil, jak někteří Nietzscheho rádi zjednodušeně chápou, pouze popsal tendenci, kterou on viděl v myšlení lidí své doby a pouze předjímal, kam toto myšlení povede. A opravdu nás myšlení dovedlo ke smrti Boha, Bůh již není součástí naší každodenní reality, není tvůrcem našich hodnot, není autoritou, která by dohlížela na řád světa a vykonala spravedlivý soud, s Bohem již nepočítáme – je pro nás mrtvý a je v nás mrtvý. Podle Nietzscheho jsme v jeskyni, která je zcela uzavřená, není nic mimo tuto jeskyni, není žádné překročení věci, překročení jsoucího, nejsou okovy, ze kterých bychom se mohli vyprostit a vyjít z Platónovy jeskyně do světa idejí, ne, protože mimo tuto nietzscheovskou jeskyni není nic. Nihilismus – to je dnešní doma – doba ničeho, není žádná transcendence, není horizont, který bychom mohli překračovat. Jediné, co je, je rescendence – jsou pouze věci. Jestliže není nic jiného, jediný smysl života je v těchto věcech, je v tom, co je hmatatelné, na co můžu působit, jen tímhle způsobem je konána má existence a je tím i ospravedlňováno mé působení na mé

okolí, na věci a na lidi. A tato absence transcendence ústí ve vyprázdnění obsahu a smyslu všeho – věc se stala předmětem, celý svět se zpředmětnil, duše se stala souborem procesů, lidským počítačem, pravda se stala jistotou, kterou mohu disponovat.

V našem vnímání, ve světě, kde mimo jsoucna nic není, vítězí praktično a technický pohled na život a na věci. Jediným pravdivým hodnocením skutečnosti je smyslová ověřitelnost, měřitelnost a počitatelnost. Vědci jsou kněží postmoderní doby, jsou ti jediní, kteří jsou nositelem nejvyšší pravdy, neboť přírodní věda se natolik osvobodila od moci lidí svými obrovskými objevy, které běžný člověk není s to pochopit, že se stala skutečně oním nedosažitelným Pantheonem a vědci jsou kněží a proroci, kteří nám vyjevují vůli bohů. A tato věda, které sice nerozumíme, ale říká nám, co a jak je, nám spolu s tím říká, kde má mít rozum hranice. *Specifický rozdíl mezi člověkem a zvířetem již není v rozumu, nýbrž ve vědě, ve znalosti těchto pravidel a způsobů jejich použití* Podle tohoto názoru jedná člověk iracionálně a jako živočich tehdy, jestliže odmítá poslouchat vědce nebo jestliže ignoruje jejich nejnovější objevy. (Arendt, 2011, s. 49) Největším problémem ve světě, kterému přestávám rozumět, je pokušení na myšlení rezignovat úplně, jelikož mě může vézt od toho, co je racionální a vědecké k něčemu, co stěží formuluji, k něčemu (k Někomu), co je vyšší, transcendentní, jsem pak kacířem a riskuji vyobcování. Nakonec to jediné myšlení, na které se člověk zmůže, je myšlení každodennosti, myšlení praktické, materiální – takové myšlení, které mu dovolí se lépe orientovat ve svém světě, v okruhu věcí, ve kterém se běžně pohybuje. Člověk se stává účinným a efektivním, protože již se nemusí zdržovat ničím jiným, než věcmi. A nejen, že nemusí, dnes již ani nemůže, protože když se toto myšlení stalo vedoucím, kdybychom se mu nepodřídili a na okamžik se zasnili, budeme označeni za blázny a převálcováni.

Žijeme tedy v době výkonové, v době, kdy se v působení na věci a na lidi (a mezi lidmi) musíme prosadit, existujeme pouze skrze skutky, skrze výkon – to je podstata člověka dnes. A právě proto, že se dnes musí člověk prosadit, je to jeho jediná možnost jak být, se dostává do závodu, kde se snažíme prosadit všichni, jeden na úkor druhého. Tato potřeba být lepší není niterní záležitostí, nechci být

lepší, abych sama porostla a někam dozrávala, chci a musím být lepší, abych více existovala, aby mé bytí mělo větší platnost.

Úspěch je nejvyšší hodnotou, je taky nejvyšším ospravedlněním, úspěch je novou morálkou, ale bez morálnosti. Nemůžeme se pak divit, že ve vrcholné politice jsou lidé, kteří jsou nesmírně úspěšní podnikatelé, protože jejich úspěch je jejich legitimací k tomu, aby vládli – protože jsou úspěšní, jsou kompetentní k tomu, aby nás vedli, aby vedli stát, s takovými politiky budeme konkurence schopní snad i na mezinárodní úrovni. Už není důležité nekrást, politik je vzorem a tahle stará etika již není podstatná, důležitá je ta nová – výkonová, politik je vzorem, je-li výkonný. Podstatná je organizace, organizování lidí, věcí, úkolů a plánů – tato organizace ale nemá vyšší cíl, je samoúčelná. Její funkcí je vlastně jen to, aby vše bylo přehledné, abychom se ve výkonech lépe orientovali, aby bylo vidět, kde jsou plány plněny a kde to umírá a je třeba zvýšit efektivitu práce. Organizace dává jasný řád, který může působit jako jistota, má ale za úkol v sobě samém uvěznit člověka. Tento jev je v politice vidět také, Česká republika je právním státem – toto právo bylo vytvořeno jako ochrana pro všechny, jako přesné vymezení moci ústavním činitelům. Což samo o sobě není špatně, problém ale nastává tam, kde se omezíme na toto právo, kde nám přestávají vládnout lidé, ale vládnou nám zákony, potažmo úřednické postupy. Tam kde se mění forma vlády ve vládu úřednickou, vláda, moc a zodpovědnost se přenesou z lidí právě na zákony a na úřednické výkony, mění se správa státu v byrokracii. *Byrokracie je forma vlády, ve které je každý zbaven politické svobody, moci jednat; neboť i tam, kde nevládne Nikdo, vláda existuje a tam, kde jsou všichni stejně bezmocní, existuje tyranie bez tyrana.* (Arendtová, 2011, s. 60) Tam, kde se vládá děje se na základě nutnosti ošetřit společně a lidsky, ale technicky, na základě předem daných výpočtů, výčtů zákonů a mizí spontánní lidskost, ve které se může projevat pravda, jsme v bludném kruhu, ztrácíme, nebo jsme již ztratili schopnost změny. *Technika brání v jednání, které měla usnadnit a udělat účinnější; věda, vzniklá k tomu, aby obsáhla svět, ho rozkládá; politika a správa věcí veřejných věcí, vedená humanistickým ideálem, udržuje vykořisťování člověka člověkem a válku... Dnešní úzkost je hlubší.*

Pramení ze zkušenosti ztroskotaných revolucí, jež se změnily v byrokracii a represii, ze zážitků totalitárního násilí, jež se prohlašuje za revoluci. (Lévinas, 2009, s. 116)

Nyní bych chtěla představit, jak jsem moc pochopila já, co to je moc a kde se bere. Podle mého názoru si nejsme rovni ve smyslu rovenství schopností a dovedností, rodíme se každý se svým vlastním potenciálem, se svými talenty, někomu je dáno více, jinému méně – což neubírá ani za mák na hodnotě člověka v jeho lidství – to možná pouze právě z optiky výkonnostní doby, ale ne fakticky. Hodnota lidství se nedá nikomu žádným způsobem odepřít a umenšit, to není v moci žádného člověka, tohle je pouze otázkou Boží. Ovšem na úrovni dispozic a osobních předpokladů nejsme stejní, nemůžeme být a je to mimo jiné to, co činí život ve společnosti pestré a krásné. Moc dle mého názoru vzniká tam, kde si lidé uvědomí schopnosti druhého člověka a vyhodnotí, že v některých otázkách života, spolužití, byl obdarován více. Jestliže si uvědomím tuto obdarovanost druhého a záleží mi na společné věci, přenechám mu část své zodpovědnosti, schopnosti rozhodnout, moci nad sebou, nad tím, co se se mnou v dané otázce bude dít – a dělám to v dobré víře v druhého, od kterého očekávám, že mi pomůže tam, kde mé schopnosti a možnosti nejsou v takové míře, jako ty jeho. Dávám tím najevo také to, že chci druhému naslouchat a cením si toho, co je v něm jiné, je to také jistý druh obdivu. Tam, kde dochází ke shodě důvěry mezi více lidmi v určitou schopnost daného jedince, se kumuluje moc. Moc potřebuje převahu, tam, kde se střetnou dva podobně kompetentní jedinci, vítězí a přebírá moc ten, kdo má širší podporu. Na tomto principu ostatně funguje demokracie.

Jedna věc ovšem je skutečnost, že nejsem a nemohu být ve všem nejlepší a nevím všechno nejlépe, a tak přenechávám moc rozhodovat v určitých otázkách někoho jiného za sebe. Druhá a alarmující je ovšem ta skutečnost, kdy přenechávám moc z vlastní lenosti, z lenosti objevovat svět, sebe, druhé, dobro, kdy z vlastní lenosti odmítám převzít zodpovědnost a je mi jedno, co se kolem mě děje, pokud to neovlivní přímo a zásadně mé vlastní plány. A opravdu dokud jsem lhostejná ke světu, k lidem, k tomu, co je v životě opravdu podstatné, nezbývá mi nic jiného, než působení na jsoucna, na okolní svět, realizuji se prací. Dokud takto nahlížím na svůj život, nekriticky přijímám plané sliby politiků, naslouchám

demagogii a populismu, přenechávám moc tomu, kdo mi slíbí snazší přístup ke jsoucnům, kdo mi slíbí jednodušší plnění vlastních zájmů. A je jedno, nakolik jsou ty sliby reálné, protože dál, než za špičku vlastního nosu nedohlédnu. Pokud žiji touto optikou, ale mám dostatek ambicí a schopností, usiluji o převzetí moci a realizuji se skrze moc, již nepůsobím na jsoucna, na předměty, ale na lidi, a tito lidé mi jsou jsoucny, předměty a prostředkem k vlastnímu osmyslňování života.

Člověk se stal předmětem, předmětem k popisu, stal se souborem chování, jednání a rozhodování, stal se souhrnem příčin a následků, které můžeme pozorovat, vypočítávat, hodnotit, analyzovat. Lidská duše se stala předmětem k popisu, psychologie, sociologie a další vědní disciplíny, které se zabývají člověkem, aby se staly opravdu relevantními, musí člověka redukovat do jasných formulací, musí ho správně definovat. Své hypotézy musí vědecky ověřovat a tím jim přisuzovat platnost. *Touha po logické formulaci a matematických strukturách tam, kde jde o pochopení člověka, překonává metodologické zábrany a návyky a jde dál než pozitivistické napodobování archetypů čísla a měření, zavedených ve fyzice. Projevuje se tím, že se i v lidské oblasti dává přednost matematickým identitám, identifikovatelných zvenčí, před shodou se sebou samým, na níž ještě před sto lety měla pevně zakotvit loď přesného vědění.* (Lévinas, 2009, s. 115) Pravda již není hledáním, ale jistotou, která neosvobozuje, ale tíží. Tam, kde je vše pevně rozvrženo, podloženo a logicky vyargumentováno, ztrácí se člověk svému lidství. Člověk nemá možnost dozrávat, hledat, vše již bylo nalezeno, je třeba se systému pouze podřídít a být co nejschopnější, nejefektivnější a nejloajálnější v tom, co bylo vyzkoumáno a formulováno jako pravda. A těmito pravdami jsme přehlcováni, všude, kde se pohybujeme, jsme ze všech stran obklopeni kvantou informací, které jsou bezobsažné, k nimž nemáme vztah, jsou zbytečné. Stávají se jen způsobem, jakým jsme rozptylováni od toho, co je opravdu hodnotné, toho, co je opravdové a v čem může člověk nalézat smysl. Ale tyto informace jsou efektivní, ženou nás vpřed, nedovolí nám se zastavit, zamyslet se, jsme jimi hnáni neustále dopředu, k výkonu. Jsme takto určováni tím, co je pro systém potřebné, ne k tomu, co je nám vlastní. A tak studujeme ty obory, které mají jisté uplatnění, tím nechci znevážit hodnotu žádného oboru, pouze chci poukázat na problém pohnutek, které nás

vedou k rozhodnutím, která vykonáváme. Vzdělání již není niterní záležitostí, která nám otevírá svět, která otevírá nás světu, je pouze prostředkem k plnění cílů, je určováno vnějškově, potřebami trhu, potřebami ne společnosti a lidí, ale systému a jakýchsi anonymních struktur.

Doba postmoderní je, jak ji často nazývá Anna Hogenová, dobou příliš pozdní. Mně se toto označení líbí mnohem více, prozrazuje nám, že žijeme v době, kdy už je na vše příliš pozdě, jakoby nám došel čas. Žijeme v době, kdy jedinou hodnotou je úspěch – proto spěcháme, proto je vše kolem uspěchané, protože úspěch je údajně výsledkem spěchání. Musíme spěchat, aby nám nic neuniklo, abychom získali všechna jsoucna, abychom si stihli podmanit svět. Ale spěcháme tak moc, že jsme si nevšimli, jak nám to podstatné protéká mezi prsty. Spěcháme a nepřemýšlíme, přemýšlet znamená zastavit se, nechat k sobě dojít myšlenku, přemýšlet znamená setrvat v otázce, neutíkat, ale zrát. Dnešní doba je neskutečně zploštělá, postrádá jakoukoli hloubku. I ve způsobu, jakým chápeme časovost, se tato zploštělost projevuje, čas je linie po sobě jdoucích událostí, tímhle způsobem, nejenže nám život odtikává, odehrává se časově – od bodu k bodu, od narození ke smrti, ale čas se stává jen další veličinou, kterou jsme měřeni a vypočítávání. Na základě toho, co se událo, na základě příčin, skrze současnost, prodlužujeme minulost do budoucnosti. Čas je pouze sukcesivní, sled příčin a jejich následků. Jakoby se dějiny děly bez závislosti na člověku, jako by se člověk děl bez závislosti na sobě samém. Ale *předpovědi budoucnosti nejsou nikdy ničím jiným než projekcemi soudobých automatických procesů a postupů, tedy případy, které nejspíš nastanou jen tehdy, jestliže lidé nebudou jednat a jestliže se nepříhoda něco neočekávatelného. Každé jednání, v dobrém i ve zlém, a každá náhoda nutně narušuje tento vzorec, v jehož rámci se předpověď pohybuje a v němž nalézá své důkazy.* (Arendtová, 2011, s. 10) Je třeba uchopovat čas podstatně. Emmanuel Lévinas říká: „Ča se mi jeví jako transcendence, jako brána – brána par excellence – k druhému a k Jinému.“ (Lévinas, 2009, s. 197) Čas je tedy něco, co nás přesahuje, čeho se nemůžu zmocnit, nemůžu „mít čas“, můžu ale skrze čas přistupovat k druhému, ke jeho tváři, skrze čas a v čase se mi jeví jinakost. Tuto skutečnost nám zprostředkovává Antoine de Saint-Exupéry v příběhu Malého prince, který se

setká s liškou: *Liška umlkla a dlouho se dívala na malého prince. „Ochoč si mě, prosím!“ řekla. „Velmi rád,“ odpověděl malý princ, „ale nemám moc času. Musím objevit přátele a poznat spoustu věcí.“ „Známe jen ty věci, které si ochočíme,“ řekla liška. „Lidé už nemají čas, aby něco poznávali. Kupují u obchodníků věci úplně hotové. Ale poněvadž přátelé nejsou na prodej, nemají přátel. Chceš-li přítele, ochoč si mě!“ „Co mám dělat?“ zeptal se malý princ. „Musíš být hodně trpělivý,“ odpověděla liška. „Sedneš si nejprve kousek ode mne, takhle do trávy. Já se budu na tebe po očku dívat, ale ty nebudeš nic říkat. Řeč je pramenem nedorozumění. Každý den si však budeš moci sednout trochu blíž...“* (de Sain-Exupéry, 1972, s. 76-77) Vše, co má být opravdové, potřebuje čas. Jan Patočka zase chápe časovost z pohledu temporality, z toho co je v čase podstatné, čas jako neustálé *počátkování*, jako počínání, rození nového, jako jedinečné okamžiky. Tyto podstatné okamžiky, které jsou vždy poprvé a naposled, které se nedají předávat, musí se v člověku rodit, probouzet. Chápání dějin musí být pochopení těchto počátků, důležitých lidských momentů. Dějiny musí být podstatné, musíme jim dát čas, aby nám prozradily, co je podstatné. Budoucnost nemůže být věštecké předvídání, musíme budoucnost nechat, aby k nám přišla, musíme ji napjatě očekávat, ne předjímat.

Palčivě se důsledky nihilismu a ztráty transcendence projeví v otázkách etiky a morálky. Popřením Boha, jeho zabitím, odstraněním ze života, z každodennosti, mizí opora pro jakoukoli morálku a etiku, jestliže nic nepřesahuje tento svět jsoucna, bytí je potvrzováno pouze působením na jsoucna, nemá morálka či etika žádný smysl, jsou brzdou vývoje. Jestliže beru ohledy, zpomaluji své možnosti. Naštěstí tohoto racionalistického pohledu na věc jsou schopni pouze lidé bez známky citu, psychopati, jak věřím, těchto lidí je ve společnosti stále jen malá hrstka. Většina lidí nějakou morálku připouští. Vypozorovala jsem zajímavý trend, na otázku víry a smyslu života mnoho lidí proneše formuli „věřím v sebe“. Tato věta je omylem sám o sobě hned z několika úhlů pohledu. Prvním je, že nám neřekne nic. Co to znamená „věřit v sebe“? Tato věta je zcela vyprázdněným klišé, jestli někdy měla výpovědní hodnotu, dávno ji ztratila. Lidé se jí chápou jen proto, aby nemuseli promýšlet vlastní výpověď, aby nemuseli zjišťovat, kdo jsou a jak jsou. A to je druhý problém, věřit v sebe by znamenalo, že v jejich nitru došlo

k bytostnému tázání, uvlastnění, že si jsou své bytnosti vědomi, že prošli patočkovským tázáním, které je zcela vyprázdnilo, vytřáslo. Znamenalo by to, že jsou u sebe a žijí z vlastního pramene. Ovšem tento člověk, který prošel tímto očištným otřesem, který se bytostně ptal a který opravdu zůstává u sebe a zůstává v bytostném tázání, je dalek jednoduchých konstatování. Takovýto člověk si nemůže být sebou jistý, je si neustávající otázkou. Nemůže věřit sobě, už sebe prožívá a promýšlí skrze bytí.

Dalším nebezpečím tohoto konstatování je otázka morality. Věřím-li v sebe, postavila jsem se do středobodu kosmu, stala jsem se nejvyšším soudcem, nejvyšší instancí, tvůrcem hodnot a morálky. Jsem-li středem všeho, celého kosmu, je tu vše pro mě, pro mé potěšení, jsem jedinou perspektivou nahlížení na věci. To je ta relativita pravdy, pravda je právě taková, jaká se mi zrovna jeví, protože není vyšší vědomí než to mé, které by mě mohlo jakkoliv korigovat. Jsem-li tvůrcem hodnot, jsem neomylná, neboť každá má chyba se stává precedentem, podle kterého hodnotím své další chování, pokud jde o mě, vždy najdu omluvu a důvod. Není-li vyšší autorita, není vzor, který by byl platný a který by mě mohl obvinít z nemorálnosti. Ale jak jsem již ve své práci poukázala skrze Patočkovu pojetí morálky, takhle není možno k morálce přistupovat, morálka je mimo mne, je přede mnou, ještě dříve než jsem já, je morálka. Morálka je na mě nezávislá, já ji netvořím, nemohu ji ani ovlivnit, morálka prostě je a skrze mě se může pouze realizovat. Věřím-li v sebe, jsem ručitelem morálky, ale to nelze.

Závěr

Zlo je jakousi nepřekonatelnou součástí lidské existence. Nikdy se se zlem nevypořádáme dostatečně. Přesto je naším výsostným úkolem se o to pokoušet, konfrontovat se s vlastním zlem, konfrontovat se se zlem, které činíme sami, které je pácháno na nás, které je pácháno na druhém. Je naším výsostným úkolem konfrontovat se s vlastní vinou a hledat možnosti nápravy a vnitřní očisty. Je naším úkolem přemýšlet o dobru a mít neustále před očima druhého. Naučit se dívat na svět očima druhého. Přisuzovat druhému absolutní hodnotu a nestírat jeho důležitost, neupírat mu důstojnost, která mu náleží. Stát se strážci svého bratra a své sestry. Myslet, nejen plnit příkazy. Přebírat zodpovědnost, ne už pouze za sebe, ale i za druhého a skrze druhého za celý svět. Dokud se tyto věci jako lidé nenaučíme, budeme vystavováni důsledkům našich zel, budeme neustále popírat vlastní lidskost popřením lidskosti druhého a budeme historií neustále bolestivě poučováni.

I když svou závěrečnou myšlenku nezformuluji příliš vysoce, objektivně a jazykem vědecké terminologie, ba dokonce má formulace bude vyznívat jako lidová zkratka a jistá vulgarizace, myslím si, že možná pro boj se zlem pomůže, když nebudeme brát sami sebe tak vážně, nebo přinejmenším ne vážněji než bližního svého. Dokud lpím na sobě, na své osobě a své identitě, nedám prostor druhému. Dokud je má vážnost a váženost mou největší ctností, nemůžu milovat, protože nenajdu nikoho, kdo by mě bral tak vážně jako já sám sebe. Výzvou se mi stalo heslo, které má vedoucí práce, profesorka Hogenová, často připomíná na svých přednáškách – *„Důležité je nenechat se otrávit“*. Nenechat se otrávit a dál bojovat se zlem, hledat dobro, nechat se dobrem proměňovat a snažit se probouzet své okolí k hledání dobra, pravdy a lásky.

Má bakalářská práce pro mě byla těžkou prací, zejména tíhou tématu, které jsem, možná trochu neuváženě, zvolila pro své bádání. Ale přes tuto bolest, cítím, že je nutné, aby tyto myšlenky byly stále promýšleny, procítěny, proboleny. Přemýšlením o zlu v nás něco měkne, když hledíme do tváře, které působíme zlo, musí nás to obměkčit. Musí nás to nutně vézt k dobru, musí nás to přivést

k úsměvu. Protože zabývat se problematikou zla je velmi bolestivé pro duši, a protože bolest slábne, když se ji pokusíte zlehčit, chtěla bych svou práci zakončit vtipem. Předem se omlouvám, že neuvedu žádnou citaci nebo odkaz na zdroj, humor je většinou anonymní, lidová záležitost a koluje s různými obměnami. Tak tedy:

Čtyři rabíni se často přeli v otázkách náboženských problémů, tři z nich měli vždy stejný názor, ale ten čtvrtý s nimi zásadně nesouhlasil. Po jedné debatě, když byl čtvrtý rabín opět přehlasován opozicí, rozhodl se volat k nejvyšší instanci a začal se modlit: „Pane Bože, ve svém srdci cítím, že mám pravdu já. Prosím, dej nám znamení, že tomu tak je, aby mohli tito tři pochopit.“ Byl překrásný den, ale jakmile se rabín domodlil, zahalil z ničeho nic nebe temný mrak. Zvolal: „Pán nám odpověděl, měl jsem pravdu!“ Ti tři však nebyli přesvědčeni a namítali, že tohle se běžně může stát za horkého dne – bouřkové mraky se takto tvoří často. Rabín se tedy opět modlil: „Bože, dej nám, prosím, zřetelnější znamení.“ – Tentokrát se objevily čtyři mraky ze čtyř světových stran, přiblížily se, až se střetly a uhodil z nich blesk do blízkého stromu. „Říkal jsem vám, že je to tak, Pán to potvrdil!“ zvolal nadšeně rabín. Druzí mu však nadále oponovali, že by se jistě našlo vědecké vysvětlení i pro tento jev. Zoufalý rabín se opět chystal volat k nebesům, ale než se k něčemu zmohl, nastala tma, země se zatřásla a hromový hlas zaburácel: „Má pravdu!“ – Rabín se obrátil na své kolegy a řekl: „Tak co, už vám to stačí?“ – Jeden z odpůrců pronesl: „No a co? Tak je to tři ku dvěma.“

Seznam použitých zdrojů

- ARENDT, Hannah. *Eichmann v Jeruzalémě: zpráva a banalita zla*. Praha: Mladá fronta, 1995. Souvislosti (Mladá fronta). ISBN 80-204-0549-6.
- ARENDT, Hannah. *O násilí*. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 978-80-7298-464-0.
- JASPERS, Karl. *Otázka viny: příspěvek k německé otázce*. Přeložil Jiří NAVRÁTIL. Praha: Academia, 2006. Europa (Academia). ISBN 80-200-1455-1.
- LEVINAS, Emmanuel a Miroslav PETŘÍČEK. *Etika a nekonečno*. 2. vyd. Přeložil Věra DVOŘÁKOVÁ, přeložil Miloš REJCHRT. Praha: OIKOYMENH, 2009. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 978-80-7298-394-0.
- LEVINAS, Emmanuel. *Být pro druhého: (dva rozhovory)*. Přeložil Jan SOKOL. Praha: Zvon, 1997. Logos (Zvon). ISBN 80-7113-217-9.
- PATOČKA, Jan. *Negativní platonismus*. 3., opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2007. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 978-80-7298-273-8.
- PATOČKA, Jan. *Kacířské eseje o filosofii dějin*. 3., opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2007. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 978-80-7298-275-2.
- PATOČKA, Jan, Ivan CHVATÍK a Pavel KOUBA. *Péče o duši*. Praha: Oikoymenh, 1996. ISBN 80-86005-24-0.
- PATOČKA, Jan. 1977. O povinnosti bránit se proti bezpráví. *totalita.cz*. [Online] 1977 http://www.totalita.cz/vysvetlivky/o_patockaj_02.php.
- REMARQUE, Erich Maria. *Na západní frontě klid*. Přeložil František GEL. Praha: Naše vojsko, 1967. Máj (Naše vojsko).
- RŮŽIČKOVÁ, Veronika. *Život z vlastního pramene*. PedF UK, 2016. Nepublikovaná bakalářská práce.
- SAINT-EXUPÉRY, Antoine de. *Malý princ*. Přeložil Zdeňka STAVINHOVÁ. Praha: ALBATROS, Nakladatelství pro děti a mládež, 1972.